

ДЕРЖАВНІСТЬ ТА ГРОМАДЯНСЬКІ СВОБОДИ: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Григорій СТЕЖКО, Зоя СТЕЖКО, Володимир ЯЦУК (Кіровоград)

Розглядається діалектична взаємозумовленість держави та суспільства, владного примусу та громадянських свобод, права та відповідальності, розвитку уявлень провідних мислителів про громадянське суспільство.

The dialectical interconditionality of the state and society, imperious compulsion and civil liberties, right and responsibility, development of presentations of leading thinkers about civil society is examined.

Тема громадянського суспільства завжди була на часі у філософських та політологічних дослідженнях, але особливої гостроти в державотворенні України вона набула з прийняттям Конституції, у якій Україна проголошується демократичною, соціально-правовою державою, яка відповідає перед людиною за свою діяльність і яка забезпечує права та свободи своїх громадян. “Права і свободи людини та їх гарантія визначають зміст і спрямованість діяльності держави. Держава відповідає перед людиною за свою діяльність. Утвердження і забезпечення прав і свобод людини є головним обов’язком держави”, – проголошується в третій статті Конституції України. Таким чином, уже в самих конституційних засадах простежується широкий спектр питань щодо самої концепції громадянського суспільства й держави, її стосунків з громадянами та їхніми свободами. Тому саме проблема громадянських

свобод, самоцінності людини, стосунків між суспільством та державою і стане предметом нашого дослідження.

Проблема громадянського суспільства не є новою в історії людства. “Дуалізм держави та суспільства виявляється як постійна складова історії та політичної філософії Європи, починаючи з часів Платона” [8, 279], тому й знайшла своє відображення в досить численних дослідженнях. На кожному історичному етапі розвитку людства вона загострювалася та згасала залежно від політичної кон’юнктури та потреб політичної еліти. Однак потенційно ідея громадянського суспільства ніколи не втрачала своєї актуальності й завжди пов’язувалася із державною демократією, котра різними мислителями розумілася по-різному.

Аналіз наукових досліджень з проблеми громадянського суспільства дає нам великий матеріал, без вивчення якого ми не можемо визначитися із проблемами його розбудови. Проте історія свідчить, що філософи, політологи так і не визначилися зі змістом поняття “громадянське суспільство”, не склалася спільна думка і в баченні самої держави та її функцій. Дискусійними залишаються питання про історичні передумови виникнення громадянського суспільства, про стосунки державних та громадянських інституцій тощо. Ці розбіжності зумовлені передусім акцентуванням уваги на різних аспектах держави, спробами пояснити державу в контекстах або суто соціологічному, або суто юридичному, або інших конкретних аспектах її вияву, – при цьому поза увагою залишалися функції держави в стосунках із громадянським суспільством.

Зі всього розмаїття дефініцій громадянського суспільства нам імponує визначення Т.Розової та В.Баркова: “Громадянське суспільство в сучасному розумінні – це комплекс уніфікованих історичним досвідом засобів розв’язання суперечностей між людиною як соціальною істотою і державою як політичним утворенням завдяки соціалізації держави при не обов’язковій політизації людини. Громадянське суспільство – динамічно структурований чинник інтерсуб’єктивних стосунків людей, їхніх соціальних спільнот і держави, котрий забезпечує цим стосункам свободу розвитку через систему конструктивних протипаг для державних структур і доцільне обмеження кількості та повноважень останніх” [8, 44–45]. Однак чи завжди держава та її функції мислилися однаково? Для відповіді на це питання звернемося до історії, тому що без аналізу історії розвитку поглядів на державу та саму проблему громадянського суспільства важко уникнути надмірного романтизму, ідеалізації а то й утопізму в баченні громадянського суспільства на кшталт думки, що втілення його ідей має усунути всі соціальні негаразди. На деяких підходах, найбільш значущих, ми зупинимося з тим, щоб визначитися з власним баченням проблеми державності та громадянських свобод.

Історично перші погляди на громадянське суспільство сягають своїми коренями ще в часи давньої Греції. Ідею громадянського суспільства прийнято пов’язувати з ім’ям Арістотеля, його уявленням про поліс у значенні “політичного”, яке охоплювало своїм змістом усі ключові сфери суспільного буття. Отже, належність до полісу, за Арістотелем, означала бути громадянином держави, підкорюватися її законам. Тому аж до XVIII століття громадянське суспільство ототожнювалося із державністю та політикою. Навіть Дж.Локк та І.Кант уживали поняття “громадянське суспільство” та “держава” до певної міри як синоніми, але за всіх часів незмінним залишалося бачення зв’язку його формування із індивідуальною свободою та самоцінністю кожної окремої особистості. Вже тоді Дж.Локком, а пізніше Ш.Монтеск’є та Ж-Ж Руссо ставилися питання про свободу особистості, її незалежності від держави в загальній концепції індивідуалізму.

Громадянин є сувереном в державі, мета якої – захист прав та свобод її громадян – така головна ідея стосунків суспільства й держави в переважній більшості концепцій та в І.Канта зокрема. Розв’язання проблеми індивідуальних свобод, незалежності інституцій громадянського суспільства (церкви, спілок, обшин, сім’ї тощо), які здатні забезпечити дотримання загальнолюдських моральних норм від втручання держави, запропонував І.Кант, проголосивши ідею “моральної автономії” особистості. Кожна особистість – це самоціль,

вона не може розглядатися як засіб здійснення державних завдань навіть тоді, якщо це є завдання загального блага. Ідея громадянського суспільства в кантівській політичній філософії вкладається в тезу: кожен громадянин держави має право бути володарем самого себе, внаслідок чого він є правовим партнером своєї держави.

У різних контекстах ідея громадянських свобод визначається як стрижень стосунків суспільства та держави. Особливо виразно вона постала з часів проголошення французькою революцією “Декларації прав людини і громадянина”. У філософських дослідженнях вона виокремилася як суперечність громадянського суспільства та держави, яка, власне, і стала ключовою в наукових дослідженнях аж до теперішнього часу. Достатньо виразного звучання проблема протистояння громадянського суспільства та держави набула в праці американського соціолога, політолога Т.Пейна “Права людини”. Тезисно його бачення громадянського суспільства вкладається в такі положення: солідарність людей, яка ґрунтується на спільному інтересі та почутті взаємодопомоги, утворює феномен соціальності, який не потребує державності; потреба в державі втрачається із вдосконаленням системи самоврядування громадянського суспільства; держава, уряд мають право на існування лише в разі згоди всіх вільних, рівноправних членів суспільства, та й то тільки в межах обов’язків перед своїми громадянами, зафіксованими в конституції; будь-які спроби посягання на права, свободи, всього іншого щодо суверенітету громадян розглядаються як вияв агресивності державного правління, а звідси і протиставлення державності громадянському суспільству. Ідею заперечення державної влади на користь самоврядування Т.Пейн поширював і на міжнаціональні стосунки.

Але на особливу увагу в забезпеченні свободи особистості, на нашу думку, заслуговує концепція громадянського суспільства Г.Гегеля та його послідовника К.Маркса. За Г.Гегелем, увесь історичний поступ є поступом розвитку ідеї свободи. Він не був палким прихильником демократії, хоч відомим є його захоплення “чудовою афінською демократією”. Позицію Г.Гегеля стосовно державного правління більше розкривають його слова із “Філософії права”: “*Народ, узятий без свого монарха й безпосередньо пов’язаного з останнім розчленування цілого, є безформенною масою, яка вже більше не являє собою держави...*” [2, 305]. Справжня, позитивна свобода, за Г.Гегелем, передбачає обмеження, проте не будь-яке, а на кшталт: свавілля не є позитивною свободою, воно є нерозумною свободою. Свобода ж Г.Гегелем тлумачиться в спінозівському дусі як усвідомлена необхідність, на підставі чого він приходить до висновку, що громадяни досягають свободи лише за умов звички до дисципліни. Позбавлений державної організації народ він називає “безформенним агрегатом” людей. Його розуміння демократії як хаосу егоїстичної волі людей, які протиставляють власний інтерес спільному інтересу, красномовно розкривають такі слова: “...агрегат приватних осіб часто називають *народом*; але як такий агрегат він є, однак, *vulgus* (чернь), а не *populus* (народ); і щодо цього єдиною метою держави є те, щоб народ *не* отримував існування, не досягав влади та не здійснював дій в якості *такого агрегата*. Такий стан народу є станом безправності, аморальності і нерозумності взагалі” [1, 324–325].

Права, які надає демократія особистості, не повинні суперечити державним інтересам, вони мають узгоджуватися з ними в ім’я свободи громадянина. Вільним є той громадянин, який чинить згідно із законами держави таким чином, що вони сприймаються людиною уже не як зовнішні чинники, а як внутрішні моральні установки. Однак, яким же вбачається Г.Гегелю шлях до такого суспільного стану? Відповідь на це питання дають інші його слова: “Щоб стати вільним, щоб набути здатності до самоуправління, всі народи повинні були тому пройти попередньо через сувору дисципліну та підкорення волі пана” [1, 225]. Г.Гегель визнає, що через примус державним законам, можливо, навіть далеко не демократичним, коли їхні виконання, підкорення їм стануть звичкою, зникне потреба в примусі, тому що людина втратить відчуття внутрішнього опору їм, втратить усвідомлення суперечності. Отже, Г.Гегель розв’язує протиставлення самосвідомої дисципліни давніх греків, їхню “чудову афінську демократію” римському примусу до дисципліни на користь останньої. Він це

ілюструє на прикладі захоплення влади тираном Пізістратом, спираючись на яку, він привчив афінян до свідомої покори як власного волевиявлення. Будь-який державний закон спочатку видається насиллям усім, а потім лише окремим людям. Упровадження державних законів здійснюється насиллям щодо громадян “до тих пір, доки вони не досягнуть правильного розуміння, і закон не стане для них їхнім власним, перестане бути чужим” [4, 143].

Таким чином, концепція громадянського суспільства Г.Гегеля передбачає примус, насилля, підкорення своєвілля громадян, їхньої свідомої волі державним законам. Про це красномовно свідчить його висновок: “Рабство й тиранія становлять ... в історії народів необхідний ступінь і тим самим дещо *відносно* правомірне” [1, 225–226]. Якщо особистість в історії відіграла роль тирана, то це є виправданим у разі, коли тиранія сприяє історичному прогресу. У цьому й полягає велич правителя, зокрема таких історичних постатей як Пізістрат, Робесп’єр, які, на думку Г.Гегеля, були великими особистостями “саме тому, що вони бажали й здійснили велике і при тому не уявне та позірне, а справедливе та необхідне” [3, 30].

Гідним продовжувачем гегелівського вчення про діалектику свободи та необхідності, держави та громадянського суспільства став К.Маркс зі своєю теорією суспільства та диктатури пролетаріату. У гегелівському дусі він вважав, що суспільство “історично повинне пройти через диктатуру пролетаріату”. Громадянське суспільство, за К.Марксом, є продуктом історичного розвитку й зумовлене особливими формами класового розшарування суспільства та виробничих відносин, на захисті яких стоїть відповідна політико-правова система. Громадянське суспільство як породження буржуазного суспільства має тимчасовий характер, оскільки утримує у собі власного могильщика – пролетаріат. Але певний час пролетаріат “*потребує* держави, – зазначає Ф.Енгельс, – він потребує її не в інтересах свободи, а в інтересах придушення своїх противників, а коли стає можливим говорити про свободу, тоді держава як така перестає існувати” [10, 7].

Зосередившись на сфері матеріального виробництва в аналізі громадянського суспільства, К.Маркс належним чином не врахував такі громадські утворення як спілки, асоціації, общини тощо. Протиставлення громадянського суспільства державі в нього полягає у тому, що громадянське суспільство є виявом матеріальної сфери, а держава – надбудови. Зокрема, у своїй праці “До єврейського питання” він писав: “Завершена політична держава є по своїй суті *родовим життям* людини, на *протилежність* її матеріальному життю. Всі передумови цього егоїстичного життя продовжують існувати *поза* державною сферою, у *громадянському суспільстві*” [9, 363]. Таким чином, протистояння держави та громадянського суспільства переноситься в площину родового та індивідуального в людині, – в державі людина постає родовою істотою, позбавленою власної індивідуальності. Концептуально громадянське суспільство пов’язане, насамперед, із ідеєю індивідуальної свободи, індивідуальною самоцінністю, і сама досконала держава своїми політичними свободами не замінить особистої свободи. Держава поєднує інтереси суспільства як цілого, так і окремих його громадян, а право як атрибут державності іманентно утримує в собі обмеження на свободу. Остаточне розв’язання суперечностей держави та громадянського суспільства полягає не в тому, щоб перетворити державу із органу, який стоїть над суспільством, в орган, підпорядкований йому, а в повному відмиранні держави і права.

Отже, ні одне із прав людини в громадянському суспільстві не виходить за межі “егоїстичної людини, людини як члена громадянського суспільства, тобто як індивіда, що замкнувся в себе, в свій приватний інтерес.” [9, 373]. Повне відмирання держави, вдосконалення людини веде суспільство в царину свободи, а там, де немає держави, немає і питань про свободу, необхідність в сфері виробництва буде стосуватися лише світу речей, а не людей. Оцінюючи марксистське бачення свободи та демократії, К.Поппер зазначав: “Саме фундаментальної ролі “формальної свободи” і не добавили марксистки, які вважали формальну демократію недостатньою і прагнули доповнити її тим, що називали звичайно “економічною демократією”. Це двозначне й абсолютно спрощене визначення, яке затемнює

той факт, що “чисто формальна свобода” – це єдина гарантія демократичної економічної політики” [16, 138]. Додамо, що “чисто формальну свободу” К.Поппер бачив засобом контролю над владою. “Це контроль над правителями з боку тих, ким правлять”, – вважав він [там само]. Таким чином, К.Поппер правову владу визнавав домінуючою над економічною владою, що, як на нас, є достатньо спірним твердженням. Втім можна погодитися з його оцінкою думки К.Маркса щодо “відмирання” держави як “наївної думки”. Саме марксистське положення про “відмирання” держави, за К.Поппером, “ясно вказує на те, що він (К.Маркс – авт.) ніколи не розумів ні парадокса свободи, ані тієї функції, яку може і мусить виконувати державна влада для забезпечення свободи і людяності” [16, 137].

Споріднену гегелівській діалектиці свободи та необхідності ідею диктатури пролетаріату зустрічаємо в соціальній філософії К.Маркса та його послідовників, які вважали, що суспільство саме висуне зі своїх кіл керівників, здатних зламати свавілля анархічно налаштованих людей та привчити їх до державницьких порядків шляхом насилля в ім’я демократії. І хоча насильницька діяльність такого вождя обмежена в часі лише конкретними завданнями прищавлення громадян до дисципліни, “державна цього періоду не може бути нічим іншим, крім як революційною диктатурою пролетаріату” [10, 28]. Але в підсумку передбачається “відмирання” самої держави. Саме останнє положення марксистської соціальної теорії і стало предметом гострої критики її опонентами як до практики соціалістичної революції, так і після неї. Історія підтвердила негативні передбачення такого “громадянського суспільства”. Видається достатньо обґрунтованою критика К.Маркса М.Бакуніним, який ще задовго до практики втілення цих ідей визначив можливість виникнення такої суспільної системи як “авторитарний комунізм”, в якому панівне місце посяде “червона бюрократія”. “Авторитарний комунізм, – пише М.Бакунін в своїй праці “Анархія по Прудону”, – монополізує власність не на користь буржуазії, а на користь фікції, на користь абстракції – держави, істоти уявної, але для народу ця фікція втілиться в надто конкретних представників, державних людей, чиновників, які будуть свавільно володарювати суспільним капіталом” [6, 6]. М.Бакунін заперечує положення марксизму, що правляча меншість буде складатися із робітників. На його думку, вони із представників народу перетворяться у правителів народу, відірвуться від народу і стануть дивитися на робітничий рух з висоти державності, а те, що марксистки звуть “диктатурою пролетаріату”, насправді буде “купкою привілейованих вибраних, або навіть невибраних”. Очевидною підставою для таких висновків М.Бакуніну послуговував історичний досвід Великої французької революції. Більш за те, за М.Бакуніним, диктатура несумісна з самою людською природою. Стосовно ж тимчасовості авторитарного панування, то і тут М.Бакунін не погоджується із К.Марксом. В праці “Державність і анархія” він зазначає: “Ніяка диктатура не може мати іншої мети, окрім увіковічнення себе” [6, 5]. Можна погодитися з тим, що кожна владна структура буде прагнути не до самознищення, а вся її діяльність буде спрямована на самозбереження.

Стосовно тези, що насилля, примус призведуть до свободи громадян у вигляді звички підкорятися демократичним порядкам, то і тут думка М.Бакуніна дещо інша. Насилля в будь-якій формі може призвести лише до моральної та інтелектуальної деградації громадян. “Диктатура, – пише він, – здатна породити в народі лише рабство” [там само]. І далі читаємо у нього: “Таке суспільство було б суспільством не людей, а худоби” [6, 6], що важко, як на нас, ототожнити із громадянським суспільством. А яку ж модель громадянського суспільства пропонує він сам? Концентровано це звучить так: громадянським є те суспільство, в якому здійснюється принцип самоуправління народу. Проте М.Бакунін заперечує не будь-яке управління, а лише централізоване державне управління, зосереджене в одних руках. Натомість він пропонує вільну організацію управління “знизу догори” – робітничих асоціацій, груп, общин, волостей, областей та народів – тобто зразок соціального устрою, можливо не менш утопічний, ніж попередній. Ставлення М.Бакуніна до держави стає зрозумілим через його захоплення політичною теорією великого патріота своєї Батьківщини, як його оцінює М.Бакунін, Н.Макіавеллі, принаймі про це свідчать його цитування.

Оцінюючи з позицій становлення держави на руїнах середньовіччя, Н.Макіавеллі зробив для себе висновок як основний принцип державної політики: “Тільки за допомогою злочину можна створити, зміцнити та зберегти державну владу: але з того моменту, коли злочин починає слугувати знаряддям держави, він стає доброчесністю” [17, 64].

Не можемо залишити поза увагою концепцію державності Ф.Ніцше, яка на тлі вже зазначених бачиться дещо оригінальною в плані “виродження” держави внаслідок її демократичності. Для Ф.Ніцше прагнення державної демократії створити благополуччя для громадян є злочинним наміром. В своїй праці “Людське, надто людське” він з цього приводу висловлюється достатньо чітко: “Держава є мудрою організацією для взаємного захисту особистостей; якщо надмірно вдосконалити її, то в решті решт особистість буде нею ослаблена та навіть знищена – тобто буде в корені зруйнована первісна мета держави” [12, 365]. Так, через демократію, на думку Ф.Ніцше, пролягає прямий шлях до виродження держави, а там і нації. Поступово уряд перетвориться з органу влади на “орган народу – а не якийсь опікуваний та шанований “верх” по відношенню до вихованого в цнотливості “низу” [12, 435]. Все зазначене є свідченням того, що воля до влади при демократичному устрої зламана, як мінімум, вона перестає бути базисною, провідною, і в результаті нація вироджується. А далі Ф.Ніцше задається питанням: а в що перетвориться постдемократична держава? У відповіді на це питання він припускає такий варіант розвитку: демократичні держави закономірно чекає переродження в деспотичні, типовим зразком яких, на думку Ф.Ніцше, є соціалістичний тип державності, а її шлях до нього пролягає через ненависну Ф.Ніцше демократію. “Сучасна демократія є історичною формою падіння держави” [12, 445]. Демократична держава уявляється Ф.Ніцше натовпом різношерстних, говірливих, бідних волею, придатних для самих різноманітних цілей працівників, які “мають потребу в панові і повелителі як хлібі насущному”. А звідсіля і закономірний для Ф.Ніцше висновок: оскільки державна демократія неминуче породжує духовну убогість нації, психологію рабства, готовність невідступно слідувати за вождем, то такий вождь як тиран неминуче з’явиться. Проте Ф.Ніцше припускає і інший варіант розвитку історії: оскільки люди самолюбиві та помірковані, вони не допустять хаосу і швидше за все створять щось більш досконале, ніж держава, адже людству вже відомий історичний приклад руйнації родової общини. Виходячи із вищесказаного, стають зрозумілими і претензії Ф.Ніцше до демократії як прояву громадянських свобод.

Однак чи не найпоширенішим в політологічній літературі є бачення держави як способу політичної організації суспільства. В такій концепції держави її роль щодо громадян концентрується на організаційному аспекті державних інституцій. За умов нерозвиненості політичних партій держава до певної міри персоніфікувалася із нацією, а то й наднаціональним органом. Організаційні функції держави мають універсальний характер, вони поширювалися на всі сфери суспільного буття та на всі складові соціальної структури, всі стани громадян, які юридично належали до держави.

З розвитком політичної організації, класової структури, посиленням впливу політичних партій формується нове бачення держави. Із засобу універсальної організації держава трансформується в соціального арбітра. Ця концепція держави набуває свого визнання в західній політологічній літературі в середині минулого століття та закріплюється в конституційному праві декотрих країн. “Держава – арбітр” врегульовує та узгоджує майнові та правові інтереси всіх соціальних груп, класів тощо. З розвитком політичних партій, посиленням їх ролі набувають нового значення недержавні утворення – форми самоуправління громадян, які охоплюють широкий спектр проблем суспільного співіснування громадян. Відповідно через громадські організації посилюється вплив на соціально-економічну політику. До таких недержавних організацій як найбільш впливових можна віднести, окрім профспілок, всілякі об’єднання громадян на кшталт спілок культурно-просвітницького спрямування, етнопонаціональних об’єднань, союзів підприємців, релігійних організацій тощо, якщо не говорити про злиття політики та капіталу. Ми виказали

застереження тому, що через своє втручання держава “робить багатство потенційним джерелом влади... Через те економічна влада цілковито залежить від політичної...” [16, 139]. Тому перехід до стану громадянського суспільства пролягає через якомога більше послаблення впливу держави, політичних партій та посилення впливу недержавних громадських об'єднань самоуправління, тобто запровадження того, що К.Поппер називає “чисто формальною свободою”. Економічна влада, відокремлена від політичної, постає ефективною протидією державному утиску громадянських свобод.

Концепція держави як легалізованого примусу, засновником якої є М.Вебер, виникає на основі марксистського бачення держави як “машини пригноблення”, яке виникло на основі теорії антагонізму класів та класової боротьби. Однак на відміну від марксистського бачення держави у її зв'язку із класовою боротьбою в основі веберівської концепції держави легалізованого примусу лежить ідея правового творіння у відповідності із загальнолюдськими цінностями, відтак легалізований примус є не пануванням одного класу над іншим, а упередженням порушень встановлених державою законів з боку незначної меншості. Таким чином, державне законотворення спрямоване на захист громадянських прав більшості та примус незначної меншості. В цьому вбачається вища справедливість та свобода громадян, яка забезпечується державою. Окрім правового здійснення легалізації примусу визнаються і соціальні норми також як засіб легалізації примусу (референдум, плебісцит, опитування тощо). Недержавні громадські утворення і є джерелом соціальних норм, які є небайдужими до держави як органу здійснення примусу.

Звісно, ми висвітили крайнощі в баченні держави, а, як на нас, будь-яка однобічність в поглядах на державу, бачення лише позитиву чи негативу не є на користь визначенню громадянського суспільства. Взаємостосунки держави та самоорганізації громадян обумовлені як самою формою держави, так і спрямованістю громадянських утворень, їх конструктивністю. Оптимальною буде така їх взаємодія, коли органи самоврядування стануть свого роду збуджуючою силою впливу на державний сектор управління щодо розв'язання актуальних для громади проблем як тактичного, так і стратегічного характеру, послаблюючи державні владні функції на користь громадянських. Проте сам спосіб впливу на державу детермінований формою правової організації та способом реалізації державної політичної влади.

У конституціях багатьох демократичних, правових держав закріплено право громадян висловлювати свій соціальний протест в різних формах – навіть у формі масових демонстрацій. І хоч всі ці форми впливу громадянської думки мають спрямованість на досягнення свободи, справедливості, все ж вони не мають однозначно позитивного змісту. Історія знає багато прикладів, коли під прикриттям волі народу коїлися антинародні дії (сепаратизм, перевороти, державний тероризм тощо), внаслідок чого волею народу, під прикриттям справедливості досягалися антидемократичні, неправові політичні цілі, здійснювалася легалізація крайніх форм насилля, примусу від імені народу – навіть страта англійського та французького монархів виправдовувалося волею народу. Можна було б проілюструвати це також і історією української нації.

Громадянське суспільство можливе лише за умов дотримання державної справедливості, прав та свобод громадян. Ця ідея ще з часів Платона плекається усіма народами, але чи завжди право, свобода та справедливість йдуть разом, чи є їм межа, і чи не суперечать вони одне одному? В науковій літературі немає одностайності щодо відповідей на ці питання. Досить цікаву думку щодо їх співвідношення висловив А.Камю: “Революція, яка здійснюється ради справедливості за допомогою свободи, в решті решт підбурює їх одну проти одної.” [7, 342]. “Спочатку революція пробує втамувати породжений нею бунтарський дух, потім волею-неволею відкидає його ради подальшого самоутвердження” [7, 343].

Таким чином, можемо зробити висновок, що протестні форми вияву громадянських свобод, хоч вони і конституційні, не є однозначно прийнятним шляхом до справедливості як загальнолюдської цінності. Збереження за громадянськими організаціями права на постійне, послідовне правове самовираження є не менш ефективним засобом, ніж право на масове

бунтарство як стрибок в розв'язанні кількісних протестних накопичень. “Там, де право здійснюється без зволікань, рано чи пізно з'явиться і справедливість, яка ґрунтується на ньому” [7, 345]. І далі А.Камю розвиває думку про право на свободу слова як фундамент розбудови правового громадянського суспільства. Завдяки свободі слова відбувається вплив громадянських організацій на державну політику в інтересах справедливості. “Справедливість в мовчазному світі, – зазначає А.Камю, – поневолена і німа, руйнує співпричетність людей і в решті решт перестає бути справедливістю” [там само].

Прагнення до свободи та справедливості є виявом родової сутності людини. Варто погодитися із М.Бакуніним в тому, що соціальне виникло не з розвитку відносин між людьми, а із самої людської природи, однак, пройшовши через різні форми пригноблення, людина прагне до завоювання своєї особистої свободи. Громада є сувереном за своєю природою і лише з переходом до державного устрою її суверенні права на свободу та справедливість переходять до держави, але чи стане захист цих чинників її метою – це питання політики.

В утвердженні свободи як іманентної риси людини М.Бакунін звертається до християнства. “Християнство дало людині індивідуальну душу, незалежну від держави і навіть від суспільства. Воно, безперечно, заронило в її душу насіння егоїзму...” [17, 61]. Тому постає питання, чи можуть бути свобода та справедливість абсолютними, такими, щоб задовольнити людське в людині? З цього приводу великий анатом бунтарського духу А.Камю писав: “Абсолютна свобода – це глузування над справедливістю. Абсолютна справедливість – це заперечення свободи” [7, 345]. Глибокий діалектичний зв'язок свободи та справедливості обумовлюється неоднорідністю нації, її структуризованістю за різними ознаками, а відтак формується певна групова мораль, егоїстична по своїй суті. Поряд із прагненням до свободи та справедливості людині притаманний егоїзм, в тому числі і колективний. В громадянських структурах формується антиномічна мораль, щось на кшталт корпоративної моралі, а відтак і корпоративне уявлення про справедливість, свободу тощо. Відокремлена від загальнолюдської, вона перетворюється із природньої доброчинності в суспільне зло. Громадянські інтереси набувають змісту корумпованості, і чим більші розбіжності між інтересами соціальних груп, чим більше вони протиставляються загальногромадянським, тим більше підстав для здійснення владних функцій держави, а її існування є виправданим самим способом суспільного буття, є об'єктивною необхідністю. Це є особливо актуальним для України, в якій не склався той середній клас, котрий мав би стати базовим в визначенні стосунків громадянських та державних інституцій. Тому об'єктивно державна влада завжди аморальна. “Державна мораль цілком протилежна загальнолюдській... Все, що сприяє посиленню та збільшенню держави, – благо; все, що шкодить їм, будь то найдоброчесніше, найблагородніше з людської точки зору, – зло ... такою є державна мораль” [17, 58]. Тому й виникає ситуація на кшталт того, що “абсолютна свобода – це право сильнішого на владу. Отже, вона підтримує конфлікти, які догоджають несправедливості. Абсолютна ж справедливість прагне до подавлення будь-яких суперечностей: вона вбиває свободу” [7, 342]. У реалізації потенційних можливостей окремого індивіда виявляється певна небезпека: “Чим більшу дію здійснює держава, тим більш схожим стає не тільки все, що впливає, але і все, що знаходиться під цим впливом” [5, 36]. А це вже не що інше як повернення до гегелівського тлумачення свободи через необхідність. Тож постає нездійсненне завдання пошуку такої моделі суспільного устрою, в якій чисельні його інституції, що забезпечують життєдіяльність народу, врегульовували б громадянські права і які б безпосередньо не залежали від політичної держави. Втім, наскільки це можливо в суспільстві з несформованим середнім класом? Питання видається риторичним. Можна тільки ствердно говорити, що оптимальним є той суспільний устрій, який найбільшою мірою здійснює громадянську самокерованість при найменшому втручанні держави. Чудово характеризують діалектику державності та громадянської самоорганізації, її обумовленість рівнем цивілізованості, слова К. Маркса: “Найнікчемніший поліцейський службовець

цивілізованої держави має більше “авторитету”, ніж усі органи родового суспільства, разом узяті; але наймогутніший монарх і найвидатніший державний діяч або полководець епохи цивілізації міг би позаздрити тій не з-під палки здобутій повазі, з якою ставляться до найскромнішого родового старійшини. Останній стоїть посеред суспільства, тоді як перші змушені намагатися удавати з себе щось поза ним і над ним” [11, 165].

В певних розробках ступінь демократичності і самоуправління, свободи ототожнюється із багаточисельністю політичних партій. До певної міри пряма залежність існує. Історичний досвід свідчить, що партії є сполучною ланкою між державою та певними прошарками суспільства, є свого роду політичним представництвом народу у владі. Через політичні партії реалізуються певні цілі, здійснюється вплив як на внутрішню, так і на зовнішню політику держави. Однак все це за умов достатньої розвиненості партій та їх репрезентативності. Українським політичним партіям не є притаманним ні перше, ні друге, оскільки абсолютна їх більшість не має ні чітко визначених ідеологічних орієнтирів, ні науково-обґрунтованих доктрин стратегії розвитку, а здебільшого вони представляють не вподобання громадян, а власні кон’юнктурні, переважно економічні інтереси. А незорганізованість та антиномічність позицій партій лише взаємно нівелюють їх вплив на державні інституції. Тому можна сказати, що в Україні навіть більш-менш потужні партії не є захисниками свобод громадян, будівничими громадянського суспільства. Тим більш, що в багатопартійності криється парадоксальність, що підтверджується словами Дж.Коупа: “Дві партії здатні забезпечити часткову демократію, але цілковиту демократію може встановити лише одна партія...” [15, 355]. Ми не будемо торкатися тієї аргументації, яку наводить Дж.Коуп на користь свого твердження, оскільки, по-перше, воно є достатньо вразливим для критики, адже політична свобода є гарантією індивідуальних громадянських свобод, а, по-друге, ми маємо виходити з того, що громадянське суспільство це передусім відокремлення державної влади від політичних структур. Отож питання стосовно багатопартійності, існування політичної опозиції як факторів демократичності суспільства, показника його громадянськості є достатньо дискусійним і виходить за межі тематики нашої статті, а відтак має стати предметом окремого дослідження. В контексті розв’язання нашої проблеми маємо лише зазначити, що політична свобода у будь-якому випадку слугує особистісній свободі, але навіть в умовах багатопартійності ні в якому разі не замінює її. Підсумовуючи, наведемо достатньо оригінальну, як на нас, думку із приміток К.Поппера щодо розбіжностей в поглядах на громадянське суспільство: “Для всіх цих поглядів є спільною певна формула – “неминучість плюс свобода” [15, 228].

Проблема громадянського суспільства для України – це окрім всього ще і проблема незворотності державного реформування, продекларованого понад п’ятнадцять років тому, зміст якого полягає в побудові суспільного устрою на засадах демократичності, громадянських свобод та гуманізму. Однак до цієї декларації громадянських свобод українська нація пройшла складний шлях випробування різноманітних моделей стосунків громадянина та держави. Утвердження політичної незалежності України, перманентні революційні перетворення (в сенсі якісних політичних змін) перетворили революційний дух в самоцінність нації, за якою втрачається бачення кінцевої мети – побудови громадянського суспільства. Кожна нова генерація політиків впевнена в тому, що саме вона покликана забезпечити громадянину права і свободи, справедливість і моральність, свободу слова, вірувань тощо через політичний плюралізм. Втім, як не прикро, справджуються слова А.Камю: “Доброчинність не може відокремитися від дійсності, не перетворившись при цьому в зле начало” [7, 349].

Відомо, що революційному духу притаманна певна містифікація абсолютності свободи слова, права, справедливості. І важливо уникнути при цьому повторення ситуації, коли свобода, передусім свобода слова – ставала справою вибраних. Справедливість без свободи слова, без громадянського права, навпаки, стає руйнівною силою. “Свобода неуявлювана без можливості виказати своє ставлення до справедливості та несправедливості...” [7, 345].

“Справедливість ввіряється тільки тим, хто наділений свободою слова... Навіть якщо справедливість ще не здійснена, свобода зберігає за людиною протест і рятує людське співтовариство” [там само]. Діалектика так званого “революційного духу” чудово розкрита А.Камю, підкреслимо лише його бачення особистісного смислу громадянського суспільства: “Людину не можна вважати цілком винною – адже не з неї почалася історія; але і цілком невинною її також не назвеш – адже вона її продовжує” [7, 349].

Можна з достатньою мірою впевненості стверджувати, що для української нації головною перешкодою для налагодження конструктивних відносин між громадянським суспільством і правовою державою є блокування розвитку її соціальності з боку груп корпоративних інтересів, які набувають різних форм і характеризуються особливою агресивністю, здатністю нехтувати законами, низьким інтелектуальним наповненням і високою матеріальною претензійністю, байдужістю до прав громадян і державності в цілому та схильністю до силового вирішення власних проблем. Можливо виправдовується гегелівське положення, що демократично влаштована держава не виключає застосування насилля щодо внутрішніх та зовнішніх супротивників. Демократія нерозривно пов’язана не лише із правами і свободами, а і з дисципліною та відповідальністю. Отож саме проблема свободи, а відтак і відповідальності в стосунках громадян із державою на сьогодні є на вістрі національного правового державотворення. Не забуваймо, що саме поняття “право” іманентно утримує в собі обмеження свободи, масштаби цих обмежень залежать від характеру держави, яка здійснює це право. Проблема криється у досягненні оптимального співвідношення права, свободи, відповідальності.

В доктрині лібералізму, яку проводить сьогодні Україна, державна політика відсувається на другий план, пріоритетність набуває державність економічної влади. Політична влада підміняється економічною саморегуляцією. Держава лібералізму втрачає функції соціальної регуляції, а стосовно економічної регуляції, то вона зводиться не до здійснення політичних прав, а до суто юридичних прав власності. Отже, формальна свобода суб'єкта громадянських свобод веде до розділення правової держави та економічного суспільства за рівнем статків, обумовлює збереження за державою соціальних функцій. Якщо індивідуальна та загальна воля суспільства не співпадають, а в дійсності вони і не можуть співпадати, то загальна воля проявляється по відношенню до індивідуальної в формі державності, відтак і індивід несе відповідальність перед державою. Ідея держави – гаранта індивідуальних соціальних свобод – повинна підноситися над будь-яким загальним економічним інтересом. Таким чином, соціальне розшарування гальмує установку лібералізму на відокремлення держави від суспільства. А звідси, -- проводячи державну політику лібералізму, влада має дотримуватися і основних його приписів: “держава не повинна торкатися приватних інтересів індивідів” [8, 279]; “якщо держава не відділена від суспільства, то вона виявляється неспроможною керувати суспільними процесами, оскільки є їх похідною” [8, 281]; управлінські функції держави є демократичною участю в соціально-економічному врегулюванні суперечностей індивідуального, корпоративного та загального інтересів. Поки що основним принципом державної політики є до певної міри “принцип штучної і головним чином механічної сили, яка спирається на ретельно розроблену наукову експлуатацію багатств та життєвих ресурсів нації та організованої таким чином, щоб тримати її в абсолютній покорі” [17, 65]. З часів Н.Макіавеллі людство пройшло великий шлях державних перетворень, випробувало безліч моделей суспільного устрою, але історична пам'ять про своє минуле має стати застереженням та дороговказом на майбутнє. Втім, якщо не вдаватися в ілюзії на кшталт “відмирання” держави тощо, то маємо виходити з дійсності, що держава є необхідним злом: чим воно менше, тим краще для суспільства. Необхідність полягає в здійсненні політичного реформування, яке є неможливим без центру, як неможливе без державності і врегулювання інтересів, стосунків громадян за умов економічної та національно-політичної поляризації суспільства та посилення демократичних тенденцій. Надмірний революційний ентузіазм “низів” являє певну небезпеку. Громадянське суспільство

не можна звести до простої сукупності громадянських організацій, а тим паче до формального плюралізму політичних партій. Щодо стосунків між державою та громадянськими організаціями, то не варто їх оцінювати як антагоністичні, структури яких взаємозаперечують одна одну. Конфлікт між ними становить рушійну силу поступу до громадянського суспільства.

Спонтанність та стрімкість соціальних перетворень, які відбуваються на хвилі бунтарського духу, не отримують адекватного відображення в інерційній суспільній свідомості, не знаходять своєї громадянської інституалізації. Народу не вистачає часу засвоїти новації, він не готовий до нової системи, а зміни не встигають інституалізуватися та закріплюватися. Бурхливий потік змін, який спрямований на руйнацію старої системи, не вдається потім зупинити та врегулювати. Надмірна поляризація суспільства, відсутність стійкого політичного центру і соціальних сил, які стояли б за цим центром, не сприяють тому, щоб ввести стихійне реформування в демократичне русло. А це може призвести до ще гіршої форми державного правління, ніж тієї, проти якої протестували, – від цього застерігає А.Токвіль. Історичний досвід свідчить про приреченість масових рухів на ще гірший режим, ніж той, проти якого здійснювався масовий протест. Так званий “золотий закон” політичного розвитку, сформульований А.Токвілем на основі аналізу наслідків Великої французької революції, підтверджує небезпечність революційних якісних стрибків там, де в суспільстві відсутні усталені традиції демократії та громадянських свобод. Але ж масові бунти якраз і виникають там, де цих традицій немає. Тому, гадаємо, варто зважити на зауваження А.Міграняна: “Помірні реформи, що здійснюються згори протягом тривалого часу, значно ефективніші блискавичних радикальних реформ, які не підкріплені серйозною стратегією по інтеріоризації цілей реформи в свідомості людей та закріплення в інституційній системі” [16, 183]. Як завжди, у таких випадках процес модернізації і реформ може вийти з-під контролю.

Ще більш радикально з цього приводу висловився Ф.Ніцше, який попереджував, що якщо народні маси коли-небудь дорвуться до влади, вони закують себе в залізні кайдани і будуть вимагати ще більш жакливого дисципліни. Він мав на увазі, що за умов відсутності у суспільстві усталених демократичних традицій люди неспроможні одномоментно піднятися з рівня свідомості пригноблених до рівня свідомості вільного громадянина. Таким чином, видається більш правомірним і виправданим шлях поступового реформування; саме згори, з центру, яким є держава, мають здійснюватися демократичні перетворення на шляху до громадянського суспільства.

Кожна революційна ідеологія до певної міри міфологізована, романтизована, і тому плани, як правило, “нездійсненні у тому вигляді, як їх задумали, оскільки навряд хоч якась соціальна дія дає точнісінько ті наслідки, що від неї чекали” [15, 186]. Суспільство розвивається відповідно об’єктивним законам історії, а не згідно з чиймись раціоналістичними задумами.

Завершити наш статейний аналіз проблеми громадянських свобод маємо словами К.Поппера, які, на нашу думку, найкраще розкривають стан розробленості теми громадянського суспільства словами: “Ми повинні й далі просуватися до невідомого, відчуваючи непевність і небезпеку, використовуючи наш розум, щоб планувати, наскільки це можливо, як нашу безпеку, так і нашу свободу” [15, 225]. Отже, до пошуку коренів соціальних негараздів нас спонукає прагнення віднайти ефективні засоби формування громадянського суспільства, наміри запропонувати шляхи утвердження добропристойності у суспільстві та застерегти від повторення історичних помилок.

Звісно, ми не можемо претендувати в межах статейного дослідження на повноту висвітлення такої неосязної проблеми як проблема громадянського суспільства, як не можемо претендувати і на незаперечність своїх висновків. Втім, плекаємо надію, що своїми зусиллями ми внесли бодай дешицю в філософське бачення проблеми та способів її розв’язання, що стане підставою для подальшого її дослідження, яке ми бачимо, зокрема, у

напрямку аналізу впливу багатопартійності політичної системи суспільства на громадянські свободи його членів.

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Гегель Г. Соч. в XIV т. М.: Соцэкгиз, 1929 – 1958. Т.ІІІ. – 371 с.
2. Гегель Г. Соч. в XIV т. М.: Соцэкгиз, 1929 – 1958. Т. VII. – 435с.
3. Гегель Г. Соч. в XIV т. М.: Соцэкгиз, 1929 – 1958. Т. VIII. – 514 с.
4. Гегель Г. Соч. в XIV т. М.: Соцэкгиз, 1929 – 1958. Т.ІХ. – 442 с.
5. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М.: Прогресс, 1985. – 396с.
6. Исаев А. “Коммунистическая антиутопия” М.Бакунина // Аргументы и факты, 1990. – №12. – С.5–6.
7. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: -- М.: Политиздат, 1990. – 415с.
8. Козловски П. Общество и государство: неизбежный дуализм. – М.: Республика, 1998. – 368 с.
9. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. 2-ге вид. К.: Вид. політичної літератури України, 1958 . Т.1. – 657 с.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. 2-ге вид. К.: Вид. політичної літератури України, 1958 . Т.19. – 642 с.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Твори. 2-ге вид. К.: Вид. політичної літератури України, 1964. Т.21. – 712 с.
12. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т.1 – М.: Мысль, 1990. – 831 с.
13. Освобождение духа. – М.: Политиздат, 1991, – 352 с.
14. Пейн Т. Избранные сочинения. М.: АН, 1959. – 420 с.
15. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Т.1. – К.: Основи, 1994. – 444 с.
16. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. Т.2. – К.: Основи, 1994. – 494 с.
17. Предисловие к публикации. Бакунин М. Коррупция. – О Макиавелли. – Развитие государственности // Вопросы философии. – № 12, 1990. С. 53–66.
18. Розова Т., Барков В. Ідеальне та реальне в уявленнях про громадянське суспільство // Людина і Політика, 2003, № 6. – С.44–50.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРІВ

Стежко Григорій Петрович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії КДПУ ім. В Винниченка.

Наукові інтереси: проблеми методології наукового пізнання.

Стежко Зоя Василівна – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії КНТУ.

Наукові інтереси: філософські проблеми соціальної детермінації.

Яцук Володимир Васильович – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії КДПУ ім. В Винниченка.

Наукові інтереси: проблеми регуляції суспільних стосунків.